



L'application de l'analyse heideggerienne de l'angoisse en psychiatrie

Marion Queueville

► To cite this version:

Marion Queueville. L'application de l'analyse heideggerienne de l'angoisse en psychiatrie. Philosophie. 2007. dumas-01146707

HAL Id: dumas-01146707

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-01146707>

Submitted on 6 May 2015

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Marion Queudeville

Master 1 « Sciences humaines et sociales »

L'application de l'analyse heideggerienne de l'angoisse en psychiatrie

Mention : Philosophie

Spécialité : Philosophie et langages

Directeur du projet de mémoire : Denis Perrin

Année 2006/07

Marion Queudeville

Master 1 « Sciences humaines et sociales »

L'application de l'analyse heideggerienne de l'angoisse en psychiatrie

Mention : Philosophie

Spécialité : Philosophie et langages

Directeur du projet de mémoire : Denis Perrin

Année 2006/07

Sommaire

INTRODUCTION	5
I/ L'ANGOISSE : UNE AFFAIRE DE PREDISPOSITION ?	7
II/ L'ANALYSE HEIDEGGERIENNE DU CONCEPT D'ANGOISSE	15
III/ L'APPORT DE LA THEORIE HEIDEGGERIENNE A LA PSYCHIATRIE DE BINSWANGER	20
IV/ L'ANGOISSE HEIDEGGERIENNE : LE SIGNE D'UN MODE D'ETRE ANORMAL ?	33
CONCLUSION	44
BIBLIOGRAPHIE	46

Introduction

Fondamentalement, l'angoisse serait cette interrogation qui nous revient sans cesse, un peu à la manière d'une obsession : pourquoi suis-je, qu'est-ce qui fait l'être de cet être que je suis ? Cette interrogation, Heidegger en a fait le point central de sa philosophie et de son ouvrage intitulé *Etre et Temps*¹. Heidegger y déroule une pensée ontologique sur la question de l'être. Le philosophe veut sortir l'être de l'oubli dans lequel la métaphysique l'avait jusqu'alors plongé. C'est donc une ontologie phénoménologique universelle que développe Heidegger. Il montre en effet que l'être n'est pas un genre de l'étant, que l'être et sa structure interne sont au-dessus de tout étant, de toute détermination ontique possible. Cependant, si chez Heidegger la question de l'être donne lieu à ce développement ontologique sur l'être, d'autres connaissent simplement l'angoisse, la vivent. L'angoisse telle qu'elle est traitée par Heidegger, au sein d'un profond développement ontologique sur l'être, et l'angoisse telle qu'elle peut être ressentie par tout un chacun, et parfois avec une telle intensité qu'elle rend nécessaire le recours à la psychiatrie, semblent donc être deux éléments n'ayant pas grand chose en commun. Pourtant, certains psychiatres appartenant au courant de l'analyse existentielle ou encore à la Daseinsanalyse (terme qui ne manque pas de nous rappeler la philosophie de Heidegger et son concept de Dasein) tel Ludwig Binswanger, ne semblent pas être de cet avis. Ainsi, Binswanger se réfère continuellement à la pensée de Heidegger, et le philosophe lui-même a rencontré certains thérapeutes du mouvement à l'occasion du séminaire de Zollikon. Il nous

a donc semblé intéressant de nous demander quels pouvaient être les points communs entre l'angoisse telle que la voit Heidegger et celle à laquelle sont confrontés les praticiens de la psychiatrie. Quel est le lien entre l'affect qui révèle le dénominateur commun de toutes les structures existentielles, c'est-à-dire le souci, affect ayant une signification ontologique, et l'angoisse vécue par les patients de la psychiatrie ? Avons-nous le droit de penser que l'angoisse telle que la décrit Heidegger au sein de *Etre et Temps* puisse correspondre à une réalité psychologique ? Pour être en mesure d'apporter des éléments de réponse à cette question, nous devons nous demander si certains points de la description heideggerienne de l'angoisse ne seraient pas susceptibles d'évoquer des éléments propres à l'angoisse traitée en psychologie ou psychiatrie. Cette description de l'angoisse développée par Heidegger est-elle réellement purement ontologique et existentielle ? Il nous faut répondre à cette interrogation afin de comprendre comment le psychiatre Binswanger peut se référer à la réflexion de Heidegger pour construire sa propre pensée en psychiatrie. Nous devons donc nous pencher sur la façon dont Binswanger utilise les propos du philosophe. Peut-être serons-nous alors en mesure de mieux nous prononcer sur le lien qui semble relier la pensée heideggerienne à la psychiatrie. Et peut-être en apprendrons-nous davantage sur nos propres angoisses.

¹ Martin Heidegger, *Etre et Temps*, Paris, Authentica, 1985

I/ L'angoisse : une affaire de prédisposition ?

Même si Heidegger a toujours refusé que tout rapprochement soit fait entre ses textes et les analyses freudiennes de l'angoisse, il est frappant de constater que, chez Heidegger comme chez Freud, l'angoisse est liée à l' *Unheimlich* ou sentiment d'inquiétante étrangeté.

Intéressons-nous d'abord à Freud, lequel a consacré un essai à ce sentiment². Il y affirme que l'inquiétante étrangeté « ressortit à l'effrayant, à ce qui suscite l'angoisse et l'épouvante »³ et que « la plupart du temps, il coïncide tout bonnement avec ce qui suscite l'angoisse en général »⁴. Il apparaît donc que pour Freud, le sentiment d'inquiétante étrangeté n'est pas toujours à l'origine de l'angoisse, cette dernière pouvant être provoquée par autre chose, mais là où il y a sentiment d'inquiétante étrangeté, il y aurait la plupart du temps un sentiment d'angoisse associé. C'est là une différence avec la position de Heidegger, lequel affirme que l'angoisse est toujours associée à un sentiment d'inquiétante étrangeté. Mais pour le moment, restons en compagnie de Freud. Ce dernier définit l'inquiétante étrangeté comme étant « cette variété particulière de l'effrayant qui remonte au depuis longtemps connu, depuis longtemps familier »⁵. Ainsi, un tel sentiment naîtrait lorsque notre environnement familier nous devient soudainement étranger, lorsque les objets qui nous entourent, auxquels nous sommes habitués et qui constituent un environnement rassurant revêtent un aspect inquiétant,

² . Sigmund Freud, « L'inquiétante Etrangeté » in *L'inquiétante Etrangeté et autres essais*, Paris, Gallimard, 1985

³ . idem, p.213

⁴ . idem, pp.213-214

⁵ . idem, p.215

comme si nous n'étions plus en mesure tout à coup de les reconnaître vraiment, comme si, en restant pourtant les mêmes, ils nous étaient devenus étrangers. Freud s'interroge : comment pareil phénomène peut-il se produire? L'explication qu'il nous fournit est la suivante : le sentiment d'inquiétante étrangeté serait provoqué par la résurgence de quelque chose qui, jusque là, avait été refoulé. Et selon lui, peu importe que l'affect associé à la chose refoulée soit lui-même angoissant. Ce serait donc une chose qui nous a été jadis familière et qui s'est profondément enfouie dans notre inconscient qui, une fois revenue à la surface, nous apparaîtrait comme étant étrangère et serait alors à l'origine du sentiment d'inquiétante étrangeté et de l'angoisse qui lui est associée. Freud considère que ce qui est refoulé et nous perturbe en refaisant surface, ce sont des angoisses, des désirs infantiles ou bien encore des modes de pensées ancestraux n'ayant plus cours. L'auteur évoque par exemple l'angoisse de castration, angoisse infantile, l'animisme des enfants qui voudraient que leurs poupées soient vivantes, désir infantile, ou la croyance selon laquelle il serait possible de provoquer la mort d'une personne simplement en le désirant, pensée aujourd'hui dépassée, d'après Freud. Lorsque de telles choses sortent de notre inconscient, alors ce qui était familier [*heimlich*] devient étranger [*unheimlich*]. Freud qui, au début de son ouvrage, avait procédé à une analyse linguistique et montré que *heimlich*, qui signifie familier en allemand, pouvait aussi être employé à la place de son antonyme *unheimlich* qui désigne ce qui est étranger, remarque alors qu'à présent « nous comprenons que l'usage linguistique fasse passer le *Heimlich* en son contraire, le *Unheimlich*, puisque ce *Unheimlich* n'est en réalité rien de nouveau ou d'étranger, mais quelque chose qui est pour la vie psychique familier de tout temps,

et qui ne lui est devenu étranger que par le processus de refoulement. La mise en relation avec le refoulement éclaire aussi maintenant pour nous la définition de Schelling selon laquelle l'étrangement inquiétant serait quelque chose qui aurait dû rester dans l'ombre et qui en est sorti »⁶.

Heidegger, quant à lui, ne parle pas de manière explicite de l'*Unheimlich* dans son passage sur l'angoisse au sein de *Être et Temps*. Il en fait cependant un élément essentiel de cette angoisse. Si Heidegger ne nomme pas le sentiment d'inquiétante étrangeté, nous pouvons reconnaître que c'est pourtant bien de l'*Unheimlich* qu'il s'agit lorsque l'auteur parle en ces termes :

Mais ce caractère inquiétant, cette étrang(èr)eté signifie en même temps le ne-pas-être-chez-soi. En livrant la première indication phénoménale de la constitution fondamentale du Dasein et en clarifiant le sens existentiel de l'être-à par opposition à la signification catégoriale de l'« intériorité », nous avons déterminé le *Dasein* comme habiter auprès..., être familier avec... Ensuite, ce caractère de l'être-à fut manifesté plus concrètement par la publicité concrète du On, qui apporte le calme de l'auto-sécurité, l'« évidence » du « chez soi » dans la quotidienneté médiocre du *Dasein*. L'angoisse, au contraire, ramène le *Dasein* de son identification échéante au « monde ». La familiarité quotidienne se brise. Le *Dasein* est isolé, mais *comme* être-au-monde. L'être-à revêt la « modalité » existentielle du *hors-de-chez-soi*. Ce n'est pas autre chose que veut dire l'expression d'« étrang(èr)eté ».⁷

⁶ . Sigmund Freud, « L'inquiétante Etrangeté » in *L'inquiétante Etrangeté et autres essais*, Paris, Gallimard, 1985, p.246

⁷ . Martin Heidegger, « le souci comme être de l'être-là » in *Être et Temps*, traduit de l'allemand par Emmanuel Martinau, Paris, Authentica, 1985, p.146

Il y a donc bien chez Heidegger comme chez Freud un passage du familier à l'étranger lié à l'angoisse. Mais cette étrangeté n'est pas analysée de la même manière que Freud par Heidegger et l'*Unheimlich* ou sentiment d'inquiétante étrangeté dont il est ici question n'a pas grand-chose en commun avec celui évoqué par Freud. En effet, le sentiment d'inquiétante étrangeté n'est pas ici provoqué par la résurgence d'un affect refoulé. Le monde, tout ce qui nous entoure qui jusque là nous paraissait familier (Heidegger parle alors de l'*Umsicht* pour désigner ce sentiment que nous avons lorsque tous les étants qui nous entourent nous paraissent être à leur place formant ainsi un environnement familier et rassurant), nous devient étranger comme si nous nous apercevions soudainement qu'il en a toujours été ainsi. Nous ne sommes alors plus fascinés par les étants, nous ne nous préoccupons plus d'eux. Ce phénomène a pour conséquence de nous retirer tout appui, de nous priver de tout fondement ontique, et donc, de tout repère. Ce serait l'angoisse qui nous placerait face à ce néant, et ce rien, ce néant mènerait à la révélation de notre être-au-monde, monde au sein duquel l'étant est contingent. Nous étions dans un monde familier et soudain, tout devient étrange, glissant, et nous nous retrouvons dans un état d'indifférence face à des étants dont la contingence nous est à présent révélée. Ce phénomène est dépeint par Heidegger en ces termes : « la totalité de tournure de l'à-portée-de-la-main et du sous-la-main découverte de manière intramondaine est comme telle totalement sans importance. Elle s'effondre » ou encore : « La complète non-significativité qui s'annonce dans le rien et nulle part ne signifie pas l'absence de monde, elle veut dire que l'étant intramondain est en lui-même si totalement non pertinent que, sur la base de cette *non-significativité* de l'intramondain, il n'y a plus que

le monde en sa mondanéité pour s'imposer »⁸. C'est un tel état qui peut nous mener à nous poser cette question fondamentale et pour le moins angoissante : pourquoi y a-t-il quelque chose et non pas plutôt rien ? En nous apercevant que les étants qui nous entourent sont contingents, nous nous retrouvons alors dans une situation d'isolement. Nous sommes forcés de revenir à nous-mêmes et de nous rendre compte que nous sommes-au-monde avec devant nous ouvertes toutes les possibilités dont l'ultime n'est autre que la mort. Chez Heidegger, c'est donc l'angoisse qui provoque le sentiment d'inquiétante étrangeté alors que chez Freud c'est au contraire le sentiment d'inquiétante étrangeté qui est à l'origine de l'angoisse.

Ainsi, si Freud, au sein de son essai intitulé *L'Inquiétante étrangeté* et Heidegger, dans *Être et Temps*, donnent tous deux le sentiment d'inquiétante étrangeté comme élément essentiel de l'angoisse, les analyses qu'ils font respectivement de ce sentiment n'ont rien en commun (d'ailleurs, pour Heidegger, Freud parlerait davantage de la peur que de l'angoisse, puisque Freud parle du sentiment d'inquiétante étrangeté comme « ce qui ressortit à l'effrayant » alors que pour Heidegger, l'effrayant appartient au domaine de la peur puisqu'il énonce que nous devrions dire « à proprement parler l'"effrayant", ce qui fait peur, ou encore ce dont on a raison d'avoir peur... »⁹). Cependant, il est intéressant de constater que l'un et l'autre ont relevé le phénomène en le liant à l'angoisse. Il se pourrait donc que le sentiment d'inquiétante

⁸. Martin Heidegger, « L'affection fondamentale de l'angoisse comme ouverture privilégiée du *Dasein* » in *Être et Temps*, traduction de l'allemand par Emmanuel Martineau, Paris, Authentica, 1985, p.144

⁹. Martin Heidegger, « La structure de l'inquiétante » in *Prolégomènes à l'histoire du concept de temps*, traduction de l'allemand par Alain Boutot, Paris, Gallimard, 2006, p.414

étrangeté soit éprouvé par de multiples personnes qui en auraient gardé un sentiment d'angoisse. Peut-être faudrait-il toutefois avoir une certaine disposition pour être à même d'expérimenter pareil sentiment. Freud, au cours de son essai, mentionne Jentsch qui a également étudié le sentiment d'inquiétante étrangeté¹⁰ et il en parle comme suit :

« Jentsch souligne à juste titre, comme faisant difficulté dans l'étude de l'étrangement inquiétant, le fait que la réceptivité à cette qualité de sentiment se rencontre à des degrés très différents chez des personnes différentes. Davantage, l'auteur de cette nouvelle tentative doit confesser une particulière insensibilité en la matière alors que serait plutôt de mise une sensibilité aiguë »¹¹.

Ainsi, selon Jentsch, et Freud en tomberait d'accord, il serait bien nécessaire de posséder une prédisposition particulière, une grande sensibilité, pour pouvoir être en mesure de ressentir le sentiment d'inquiétante étrangeté et l'angoisse qui lui est associée.

De tels propos ne sont pas sans évoquer la réflexion de Binswanger telle que la rapportent Roland Kuhn et Henri Maldiney dans leur préface à son *Introduction à l'analyse existentielle*.

Il apparaîtrait en effet que, selon Binswanger, les patients traités en psychiatrie et souffrant de pathologies telles que la schizophrénie ou les phobies seraient des personnes ayant une structure d'être les prédisposant à développer de telles pathologies. L'angoisse alors ressentie par ces patients serait le résultat de leur mode d'être-au-monde les prédisposant à

¹⁰ . Jentsch, « Zur Psychologie des Unheimlichen », 1906

¹¹ . Sigmund Freud, « L'inquiétante Etrangeté » in *L'inquiétante Etrangeté et autres essais*, Paris, Gallimard, 1985, p.214

ressentir un tel sentiment. D'ailleurs, cela va dans le sens de Heidegger qui énonce à propos du « s'angoisser » que celui-ci « est en tant qu'affection un mode fondamental de l'être-au-monde »¹². Pour Binswanger, « l'individualité est-ce qu'est son monde en tant que le sien » et selon les auteurs de la préface, « cette formule signifie que pour L. Binswanger, [...] "le malade mental se distingue de l'homme sain non pas d'abord comme malade, mais comme homme", c'est-à-dire qu'il est d'abord un exemple d'humanité dont le mode de présence manifeste une des possibilités de l'être-homme »¹³. Ainsi, il y aurait bien selon Binswanger une structure de l'être-au-monde, mais il considère que certaines formes que peut prendre cette structure prédisposeraient au développement de maladies mentales. Roland Kuhn et Henri Maldiney évoquent le cas Suzanne Urban, cas relaté par Desclée de Brouwer dans un ouvrage édité en 1957 et dont Binswanger a écrit la préface¹⁴. Cette patiente souffrait d'une phobie hystérique se manifestant par la peur de perdre le talon de sa chaussure. Cette pathologie serait en fait due, c'est la conviction de Binswanger, au fait que son mode d'être serait privé de toute ouverture ou de toute possibilité. La phobie développée par la patiente serait alors un moyen d'échapper à son propre mode d'être. Binswanger parlerait donc de structures d'être, de modes de présence ou d'être-là, un vocabulaire qui n'est pas sans rappeler celui employé par Heidegger dans *Être et Temps*. Cependant, nous pouvons nous demander si Binswanger a volontairement choisi de faire ainsi référence à

¹². Martin Heidegger, « L'affection fondamentale de l'angoisse comme ouverture privilégiée du *Dasein*, in *Être et Temps*, traduction de l'allemand par Emmanuel Martineau, Paris, Authentica, 1985, p.145

¹³. Ludwig Binswanger, *Introduction à l'analyse existentielle*, Paris, éditions de minuit, 1977, préface, p.20

¹⁴. Desclée de Brouwer, *Le Cas Suzanne Urban*, 1957

Heidegger et d'en faire, pour ainsi dire, le fondement de l'explication de l'état pathologique. En effet, selon Roland Kuhn et Henri Maldiney, le rapport de Binswanger à Heidegger « n'est pas l'objet d'un choix "philosophique" *a priori*, mais d'une rencontre sur sa propre voie. [...] il n'a jamais été heideggerien de principe ou de stricte observance... »¹⁵. Binswanger ne se serait donc pas attaché à la philosophie de Heidegger avant l'élaboration de son analyse, elle se serait imposée à lui au cours de ses travaux. Il peut donc paraître judicieux de nous interroger : quel est le terrain commun à Binswanger et à Heidegger ? Quels sont les éléments de la philosophie de Heidegger qui ont su interpeller le psychiatre Binswanger et qu'en a-t-il faits ?

¹⁵. Ludwig Binswanger, *Introduction à l'analyse existentielle*, Paris, éditions de minuit, 1977, Préface, p. 19

II/ L'analyse heideggerienne du concept d'angoisse

Il peut paraître pour le moins étrange qu'un auteur qui intitule l'un de ses ouvrages *Introduction à l'analyse existentielle* et qui en outre pratique la psychiatrie fasse référence à la philosophie de Heidegger, lequel a toujours affirmé que sa philosophie était existentielle et non existentielle, ontologique et non pas ontique. Alors de quelle manière le travail d'un philosophe s'intéressant à la structure de l'existence et non à la compréhension de soi qui sert à vivre, à exister, qui pratique une philosophie non factuelle en s'interrogeant de manière exclusive sur le sens de l'être, a-t-il pu être repris par un psychiatre tel que Binswanger ? Serait-ce que Binswanger aurait mal interprété la philosophie existentielle de Heidegger, la comprenant, comme d'autres ont pu le faire, comme une philosophie existentielle ? Ou bien a-t-il trouvé au sein de cette philosophie existentielle des éléments pouvant servir de fondement à une théorie existentielle ? En effet, ne pouvons-nous pas nous demander si la philosophie de Heidegger ne pourrait pas être appliquée dans une certaine mesure à des expériences vécues ? N'avons-nous pas remarqué plus haut que Heidegger, lorsqu'il parle de l'angoisse, évoque un sentiment, le sentiment d'inquiétante étrangeté, qui est lié à l'angoisse ? Or, un sentiment pour pouvoir être qualifié comme tel ne doit-il pas être vécu ?

Mais avant de répondre à ces questions, il convient de préciser ce que signifie le concept d'angoisse pour Heidegger. L'auteur tient à bien faire la distinction entre l'angoisse et la peur. Cette distinction apparaît notamment dans un passage des *Prolégomènes à l'histoire du concept de*

temps que voici :

Il faut bien voir ici que le phénomène de la peur est une guise de l'être en rapport au monde ; la peur est toujours liée au monde ou à l'être-ensemble-avec-les-autres. Aussi loin que le phénomène de la peur ait pu être exploré, la peur a toujours été prise factivement de cette façon, et les diverses modifications de la peur ont toujours été déterminées par ce fait d'avoir peur devant quelque chose d'intramondain. Mais nous venons de dire que la fuite du *Dasein* dans le déval était une fuite devant lui-même, donc non pas une fuite devant le monde, ni devant une chose du monde déterminée. S'il est vrai que le *Dasein* fuit devant lui-même, alors la peur sur laquelle se fonde cette fuite ne peut être, au sens strict, une peur à proprement parler puisque la peur est toujours un mode d'être essentiellement lié à une réalité mondaine. En d'autres termes : il apparaîtra que l'analyse traditionnelle du phénomène de la peur est foncièrement insuffisante, que *la peur est un phénomène dérivé, et qu'elle se fonde elle-même sur un phénomène que nous désignons comme angoisse*.¹⁶

Ainsi, alors que la peur est toujours suscitée par un étant intramondain (Heidegger affirme d'ailleurs que « ...ce qui menace dans la peur est à chaque fois une chose du monde déterminée... »¹⁷), l'angoisse elle n'est suscitée par aucune chose déterminée du monde. La peur est toujours peur d'un étant intramondain car ce n'est qu'en surgissant dans un monde, c'est-à-dire dans un espace ouvert à la préoccupation et où le *Dasein* a peur pour lui-même, qu'un étant peut apeurer. Quand le *Dasein* a affaire au phénomène de la peur, il est alors fasciné par l'étant

¹⁶. Martin Heidegger, « La structure de l'inquiétude » in *Prolégomènes à l'histoire du concept de temps*, traduction de l'allemand par Alain Boutot, Paris, Gallimard, 2004, p.410

¹⁷. idem, p.414

intramondain qui lui apparaît comme menaçant. Une telle fascination pour les étants intramondains cache au Dasein le monde-même au sein duquel sont ces étants. L'angoisse, phénomène plus originaire que la peur, quant à elle permet justement de faire disparaître cette fascination dissimulatrice du monde et de l'être-à comme tel car elle n'est liée à aucune réalité mondaine, à aucun étant intramondain. Heidegger parle de l'angoisse en ces termes :

Quand l'angoisse s'est dissipée, nous disons : « au fond, ce n'était rien », et cette façon de parler atteint très exactement ce dont il s'agit. Ce n'était rien ; *ce dont s'angoisse l'angoisse est le rien*, c'est-à-dire rien de ce qui survient dans le monde, rien de déterminé, rien de mondain ; dans la mesure où, tout en resserrant, ce dont s'angoisse l'angoisse peut être là et insister, c'est beaucoup plus qu'une menace qui pourrait engendrer la peur ; c'est *le monde dans sa mondanéité même*. Ce dont s'angoisse l'angoisse, aussi indéterminé soit-il dans la mesure où il n'est rien en tant que rien de mondain, est pourtant complètement déterminé du point de vue phénoménal. C'est le monde dans sa mondanéité, lequel ne se donne pas en vérité sur le mode des choses du monde. Ce rien, en tant qu'il menace, est tellement proche que le menaçant (la mondanéité du monde ou le monde en tant que tel), d'une certaine manière, vous enveloppe et vous coupe le souffle, sans que ce soit cependant quelque chose dont on pourrait dire : ceci que voilà. »¹⁸

Il apparaîtrait donc que, dans l'angoisse, le Dasein n'est pas confronté à un étant intramondain qui serait susceptible de l'apeurer. Par conséquent, l'angoisse ne sait pas ce qui l'angoisse. Ce qu'affirme Heidegger ici, c'est que le devant-quoi de l'angoisse n'est rien d'autre que

le monde lui-même ou l'être-au-monde comme tel. Ce qui menace dans l'angoisse ne se trouve par conséquent dans aucun endroit déterminé. Le Dasein est alors face au néant puisqu'il n'est plus préoccupé par les étants intramondains. Heidegger dit encore :

Ce qui est ici menacé, ce n'est plus telle ou telle préoccupation, c'est bien plutôt *l'être-au-monde* comme tel. Mais fait partie de l'être-au-monde [...] le monde dans sa mondanéité. Ce dont s'angoisse l'angoisse et qui n'est rien de mondain est l'en-quoi constitutif du Dasein, de l'être-à-lui-même. Ce *dont* s'angoisse l'angoisse est *l'en-quoi de l'être-au-monde* et ce *pour quoi* on s'angoisse dans l'angoisse, c'est ce *même être-au-monde lui-même*, et à vrai dire dans le découvrément premier qu'il fait de son « ne pas être chez soi » ; Dans l'angoisse, ce dont s'angoisse l'angoisse et ce pour quoi elle s'angoisse ne sont pas seulement mondainement indéterminés, mais se recouvrent, ou plus exactement ces deux moments ne sont pas encore dissociés dans l'angoisse : *ce dont s'angoisse l'angoisse et ce pour quoi elle s'angoisse, c'est le Dasein*. L'être-au-monde comme tel s'ouvre enfin dans l'angoisse, et à vrai dire non pas comme un fait déterminé, mais dans sa factivité. L'angoisse n'est rien d'autre que *la disposition affective où l'on se trouve dans l'inquiétude*.¹⁹

Dans l'angoisse, le Dasein est donc isolé, ramené à lui-même et à son pouvoir-être inaliénable, propre et libre. Ainsi, ce que révèle l'angoisse, c'est aussi bien l'être du Dasein que l'être du monde qui lui est coextensif. Le monde étant condition de possibilité de la manifestation de l'étant, l'angoisse est fondement de la peur suscitée par les étants

¹⁸. idem, pp.418-419

¹⁹. idem, pp.419-420

intramondains. Selon Heidegger,

Ce dont s'angoisse l'angoisse et ce pour quoi elle s'angoisse sont l'un et l'autre le *Dasein* lui-même, ou plus exactement le fait que je suis ; je suis en effet au sens d'être-au-monde en toute nudité. Cet état de choses pris dans sa nudité, n'est pas le fait d'être là-devant à la manière d'une chose, mais désigne le mode d'être constitutif de toute disposition affective.²⁰

L'être-au-monde serait donc le mode d'être du *Dasein*, le *Dasein* serait ainsi être-au-monde, ce qui signifie que le *Dasein* a toujours à s'assumer, il a toujours à être. Ce passage souligne le fait que l'angoisse révèle la facticité de l'existence. Heidegger énonce d'ailleurs quelques lignes plus loin que « Le *Dasein* est tel qu'il est ce factif singulier, c'est à dire *sa factivité elle-même* ».²¹ Cette révélation produite par l'angoisse, le *Dasein* peut la connaître à tout instant et la fuit d'ailleurs presque tout le temps en se réfugiant dans la quotidienneté rassurante du « on ». C'est que l'angoisse est un phénomène originaire lié au fondement même de l'être du *Dasein*. C'est pourquoi Heidegger affirme que le déclenchement d'une angoisse est « toujours possible et d'une certaine manière latente ».²²

Nous venons ici d'exposer brièvement l'analyse du concept d'angoisse que nous propose Heidegger. Il est temps à présent de nous demander quels sont les éléments qui en elle ont su interpeller le psychiatre Binswanger.

²⁰. idem, p.420

²¹. idem

²². Martin Heidegger, « La structure de l'inquiétude » in *Prolégomènes à l'histoire du concept de*

III/ L'apport de la théorie heideggerienne à la psychiatrie de Binswanger

Si nous nous penchons sur *L'introduction à l'analyse existentielle*, nous nous rendons bien vite compte que ce qui attire Binswanger de prime abord dans la philosophie de Heidegger, c'est la méthode que celui-ci utilise, à savoir la méthode phénoménologique. Ainsi nous pouvons lire dans l'ouvrage de Binswanger :

Tandis que le mode d'expérience analytique est discursif, élaborant par extrapolation, celui de l'analyse existentielle est un mode d'expérience phénoménologique reposant sur une expérience phénoménologique des essences. Il est *phénoménologique* parce qu'il veut montrer la chose en question à partir d'elle-même, sans aucune construction théorique qui lui soit étrangère : il est essentiellement analytique parce que la chose « dont il s'agit ici est un *évènement dans lequel la présence entretient* essentiellement des rapports avec son être propre ». Tandis que le problème de la constitution de l'être de la présence est un problème ontologiquement fondamental, la tâche de la psychiatrie consiste à appréhender les modifications de cette constitution de la présence ou, en d'autres termes, à saisir l'ordre structurel de la présence et de la démarche de la présence d'un certain être humain pris dans sa singularité structurelle, indépendamment de la discrimination entre bien portant et malade, conforme ou contraire à la norme. Ainsi nous nous servons de concepts fondamentaux nés de la mise à nu (*a priori*) ou ontologie fondamentale de la présence, comme

cela s'est produit chez Martin Heidegger dans *L'Être et le Temps*.²³

Il apparaît donc que Binswanger ne tente pas d'interpréter la réflexion de Heidegger comme une pensée ontique. Au contraire, il est tout à fait conscient qu'il s'agit d'une réflexion ontologique et c'est justement là ce qui l'intéresse (même s'il reconnaît par ailleurs n'avoir pas pendant longtemps « suffisamment considéré les intentions de Heidegger dans leur signification ontologique en faveur d'une anthropologie philosophique »)²⁴. Il considère en effet que, précisément, c'est ce travail opéré par Heidegger sur la constitution de ce que Binswanger appelle « la présence », ce qui correspond chez Heidegger au « Dasein » ou « être-là » qui peut servir de fondement à la psychiatrie. Il s'agit alors pour Binswanger d'appliquer aux individus, aux étants singuliers, la théorie ontologique de Heidegger sur la structure de l'être du Dasein. Il n'est donc pas question pour Binswanger de transformer les propos de Heidegger afin d'en faire une pensée ontique. Simplement, il semble évident à Binswanger que toute recherche ontique doit avoir son fondement dans une théorie ontologique pour pouvoir être pertinente et s'appuyer sur des bases solides. C'est clairement la position qu'il défend lorsqu'il énonce :

Par analyse existentielle, nous entendons une recherche anthropologique, c'est-à-dire une recherche scientifique dirigée sur l'essence de l'être-homme. Son nom comme son fondement philosophique, l'analyse existentielle les dérive de l'analytique existentielle de Heidegger. [...] L'énoncé de l'être-dans-le-monde a

²³. Ludwig Binswanger, « Analyse existentielle et psychothérapie » in *Introduction à l'analyse existentielle*, Paris, éditions de minuit, 1977, p.149

²⁴. Idem, p.155

chez Heidegger le caractère d'une thèse ontologique, c'est-à-dire d'une énonciation sur un contenu essentiel qui détermine l'être-présent en général. C'est de la découverte et de l'exposition de ce contenu essentiel que l'analyse existentielle a reçu son impulsion décisive, son fondement et sa justification philosophiques, ainsi que ses directives méthodologiques. Mais elle-même n'est ni ontologie, ni philosophie en général, c'est pourquoi la désignation d'anthropologie philosophique ne peut être acceptée par l'analyse existentielle ; seule, comme vous le verrez aussitôt, la désignation d'anthropologie phénoménologique recouvre le véritable état de chose... L'analyse existentielle ne pose aucune thèse ontologique sur un contenu essentiel qui détermine l'être-présent, mais elle fait des énonciations ontiques, c'est-à-dire des énonciations sur des constatations effectives opérées sur des formes et des structures de l'être-présent, qui surviennent factuellement. Dans cette mesure, l'analyse existentielle est une science expérimentale, même si elle l'est avec une méthode propre et un idéal d'exactitude propre, à savoir la méthode et l'idéal d'exactitude des sciences expérimentales phénoménologiques.²⁵

Binswanger procède ainsi de manière logique, partant d'une théorie ontologique et donc plus générale puisque indépendante de tout étant, celle de Heidegger, qui lui sert de référence pour effectuer une recherche ontique sur la structure des étants singuliers. Binswanger ne trouve pas le moins du monde problématique d'utiliser de la sorte la théorie ontologique de Heidegger pour construire une méthode applicable en psychiatrie, laquelle s'intéresse aux individus eux-mêmes. Et n'a-t-il pas raison ? Une théorie ontologique n'a-t-elle pas en effet vocation à servir de fondement à des applications ontiques ? La théorie sur

²⁵. Ludwig Binswanger, « Sur la direction de recherche analytico-existentielle en psychiatrie » in *Discours, parcours et Freud*, Paris, Gallimard, 1970, pp.51-52

l'angoisse de Heidegger ne se rapporte pas elle-même à des étants singuliers, certes. Mais quelle serait l'utilité de cette théorie si elle n'était pas applicable aux individus que nous sommes ? Le but de toute théorie n'est-il pas de nous aider à mieux appréhender le monde dans lequel nous vivons et les étants qui le constituent, nous y compris ? Alors, ne serait-ce pas en servant de fondement à une théorie ontique, en lui donnant la possibilité d'exister et une certaine légitimité, qu'une théorie ontologique remplirait ce rôle cognitif ? N'est-ce pas là ce que Binswanger cherche à nous faire comprendre lorsqu'il affirme que « la psychiatrie est science, au plein sens du terme, seulement lorsque, à travers sa problématique scientifique particulière, elle « voit » le *fondement transcendantal* qui est au service de sa *recherche scientifique* »²⁶ ? Et il insiste encore sur cette idée en affirmant que « toute science trouve son fondement – et la psychopathologie et la psychothérapie elles aussi – seulement dans son horizon de compréhension *propre, a priori*, mis à nu, ici le projet *a priori* de la structure de l'être dirigeant tout, en général, et de la présence de l'être-dans-le-monde [précisons que Heidegger préfère parler d'être-au-monde, indiquant que le Dasein n'est pas *dans* le monde comme une chose est dans une boîte], en particulier »²⁷. Comme l'indique Binswanger, ce n'est pas l'œuvre de Heidegger en tant que telle qu'il étudie, il s'agit davantage pour lui « d'en tirer ce qui serait utile à la psychiatrie, dont le fondement et l'approfondissement philosophiques avaient toujours été le principal objet de [ses] préoccupations »²⁸. Cette démarche aboutit à l'élaboration d'une nouvelle méthode pour la

²⁶. Ludwig Binswanger, « Introduction » in *Introduction à l'analyse existentielle*, Paris, éditions de minuit, 1977, p.45

²⁷. Ludwig Binswanger, « Analyse existentielle et psychothérapie » in *Introduction à l'analyse existentielle*, Paris, éditions de minuit, 1977, p.151

²⁸. idem, p.156

psychiatrie (Binswanger est en effet clair à ce sujet puisqu'il affirme que l'analytique existentielle de Heidegger « a donné à la recherche empirique psychopathologique une nouvelle base objective et méthodologique »²⁹). Il ne s'agit plus de traiter simplement de l'âme ou du psychisme en tant qu'entités indépendantes, mais de l'homme lui-même. Cela a pour conséquence une manière de procéder différente de celle à laquelle on était habitué en psychiatrie. On cesse de se focaliser sur les symptômes cliniques de la pathologie pour s'intéresser à l'homme en tant qu'être-au-monde. C'est ce changement que décrit Binswanger dans le passage qui suit :

La différence avec ce qui précédait consiste, cependant, en ce qu'au lieu du pro-jet appréhendé scientifiquement comme étant celui de « l'âme » ou de la « psyché », l'homme lui-même est entré en science ou, pour être plus précis : l'être-homme en tant qu'être-dans-le-monde. En tant que pro-jet scientifique de la psychiatrie, ce n'est plus de la « psyché malade » et de ses « troubles fonctionnels », ce n'est pas non plus du « malade de l'esprit » avec ses anomalies de comportement qu'il s'agit mais bien de « l'homme ». Dans ce but, le mode de recherche de l'analyse existentielle rencontre le mode d'exploration du traitement moderne de la schizophrénie : au lieu de la symptomatologie clinique et de la pathologie, c'est l'homme et son monde, l'homme *dans* et *avec* son monde. Dans les deux cas, il s'agit de la découverte des modes de l'être-homme que, sans doute, la psychiatrie, depuis toujours, avait « dans l'œil » mais qu'avait dérobés à ses propres yeux la méthode médicale de la science naturelle.³⁰

²⁹. Ludwig Binswanger, « Importance et signification de l'analytique existentielle de Martin Heidegger pour l'accession de la psychiatrie à la compréhension d'elle-même » in *Introduction à l'analyse existentielle*, Paris, éditions de minuit, 1977, p.247

³⁰. Ludwig Binswanger, « Analyse existentielle et psychothérapie », in *Introduction à l'analyse*

Binswanger intègre donc l'analytique existentielle de Heidegger à ses travaux en psychiatrie et aboutit à une nouvelle méthodologie qu'il appelle « analyse existentielle ». De la même manière que d'une théorie ontologique il tire une pensée ontique, à partir d'une analyse existentielle, il aboutit à une analyse existentielle. Il considère sans doute que comprendre la constitution intrinsèque de l'existence humaine est une condition préalable à la compréhension de ce qui se rapporte à la façon dont les sujets existants, les hommes, éprouvent leur existence, l'assument, l'orientent, la dirigent. La pensée de Heidegger aurait donc permis à Binswanger de trouver un fondement solide lui permettant de se libérer de tout présupposé scientifique et de bâtir une méthode nouvelle. A le lire, nous pourrions d'ailleurs croire qu'il considère que les travaux de Heidegger sont faits pour trouver une application en psychiatrie. C'est ce qui apparaît dans le passage suivant :

En élaborant la structure fondamentale de l'être en tant qu'être dans le monde, Heidegger a mis entre les mains du psychiatre un fil d'Ariane méthodologique grâce auquel celui-ci peut saisir et décrire les phénomènes à étudier ainsi que leurs relations phénoménales essentielles, sans parti pris vis-à-vis de leur contenu total, c'est-à-dire libre de toute théorie scientifique.³¹

Or si Binswanger regarde la pensée de Heidegger comme étant appropriée à servir de fondement à une recherche en psychiatrie, c'est donc qu'il ne voit pas d'inconvénient à en faire usage dans le domaine du vécu puisque la psychiatrie est bien une discipline exercée dans le but de

existentielle, Paris, éditions de minuit, 1977, pp.156-157

³¹. Ludwig Binswanger, « Importance et signification de l'analytique existentielle de Martin Heidegger pour l'accession de la psychiatrie à la compréhension d'elle-même » in *Introduction à l'analyse*

venir en aide aux hommes en tant qu'ils vivent, en tant qu'ils existent. Seulement, Binswanger ne commet pas l'erreur d'appliquer directement l'œuvre de Heidegger à la psychiatrie comme si l'auteur nous livrait une analyse existentielle. D'ailleurs, si Binswanger dit pratiquer une analyse existentielle en psychiatrie, chaque fois qu'il se réfère à la pensée de Heidegger, il emploie bien les termes d'« analytique existentielle ». Il fait bien ainsi la distinction entre la pensée qui lui sert de fondement et sa pensée propre. C'est cette distinction qui permet à Binswanger de parler de la « présence » comme d'un « corps vécu », ce qui est tout à fait exclu avec la pensée de Heidegger pour qui le Dasein se centre sur la conscience et sur le sens de la mort, sans faire intervenir la notion de corps, même si le Dasein est spatialisé. Binswanger, quant à lui, parle de la « présence » en ces termes :

...il serait faux de reprocher à l'analyse existentielle prise comme ligne de recherche psychiatrique, qu'elle « néglige le corps vécu ». Dans la mesure où le projet de monde est toujours « jeté » (geworfen), ce qui veut dire justement un projet se trouvant disposé affectivement, la présence, qu'on l'ait dit ou non expressément, est toujours prise en considération en tant que corps vécu.³²

En affirmant qu'au sein de l'analyse existentielle la « présence » est vue comme un corps vécu, Binswanger, peut en venir à parler des diverses pathologies traitées par la psychiatrie, qu'il voit comme étant « différentes modalités de la présence humaine anormale³³ ». Selon lui, l'utilisation de

existentielle, Paris, éditions de minuit, 1977, p.247

³². idem, p.253

³³. Ludwig Binswanger, « Importance et signification de l'analytique existentielle de Martin Heidegger pour l'accession de la psychiatrie à la compréhension d'elle-même » in *Introduction à l'analyse*

l'analyse heideggerienne permettrait à la psychiatrie de prendre en compte les hommes dans leur intégralité, dans leur globalité au lieu de ne traiter qu'une partie de leur être, leur âme ou leur psychisme. Heidegger énonce en effet que « l'homme n'est pas l'existence au sens de l'union d'une âme là-devant et d'un corps là-devant, c'est-à-dire que l'existence correctement entendue n'est pas l'union de ce qui est d'abord séparé, mais désigne le mode d'être originaire déterminant ontologiquement cet étant »³⁴. C'est donc là l'apport méthodologique de Heidegger à la psychiatrie que pratique Binswanger : apporter une vue plus globale de l'homme en tant que « présence », vue que les méthodes scientifiques, selon Binswanger, ne sont pas capables de donner. Ce point de vue critique à l'égard des méthodes scientifiques apparaît dans le passage suivant :

... à cet être-psychiatre il appartient de comprendre qu'aucune totalité, et cela veut dire aussi aucun « homme dans sa totalité » (*nicht « der ganze Mensch »*), ne peut être « appréhendé » par le moyen, c'est-à-dire les méthodes, de la science.³⁵

Au contraire des méthodes scientifiques jusque là utilisées en psychiatrie, la méthode qu'adopte Binswanger en s'inspirant de Heidegger lui permet donc de considérer l'homme dans sa globalité car, pour Binswanger,

C'est le grand mérite de Heidegger [...] d'avoir rassemblé

existentielle, Paris, éditions de minuit, 1977, p.256

³⁴. Martin Heidegger, « La structure de l'inquiétude » in *Prolégomènes à l'histoire du concept de temps*, traduction de l'allemand par Alain Boutot, Paris, Gallimard, 2006, p.420

³⁵. Ludwig Binswanger, « Importance et signification de l'analytique existentielle de Martin Heidegger pour l'accession de la psychiatrie à la compréhension d'elle-même » in *Introduction à l'analyse*

l'être de la présence sous le titre réellement mal compris – et en fait prêtant au malentendu – de souci (Sorge) (équivalent de préoccupation) et de l'avoir exploré phénoménalement du point de vue de ses structures fondamentales ontologiques et de sa constitution fondamentale. La dérélition, au sens de la facticité inhérente à la remise de la présence à son « que-ce-soit » n'est qu'un membre structural (« existential ») de cette constitution ; les autres membres structuraux étant l'existence (projet) et la déchéance (Verfallen). Ce que la psychiatrie donc fractionne en réalités ou régions objectives, pour ne plus pouvoir jamais les réunir, à savoir la présence humaine finie, se trouve ici présenté dans sa structure unitaire fondamentale.³⁶

Binswanger dispose alors de tous les éléments nécessaires au développement de sa thèse qui est celle de l'analyse existentielle. Cette thèse peut s'énoncer comme suit : si nous considérons l'homme comme un être-au-monde ouvert sur toutes les possibilités, en projet, alors la maladie est l'indice, pour les individus chez lesquels elle se développe, d'une incapacité à déployer ces possibilités, d'une difficulté à exister. Cette difficulté résulterait d'un désaccord, d'un déséquilibre entre les structures de la « présence ». Le but du psychiatre consiste alors à rétablir l'équilibre. La maladie n'est donc plus regardée comme une simple somme de symptômes cliniques à soigner isolément, indépendamment de l'« être-homme » du patient, mais comme une possibilité parmi d'autres de l'« être-homme » qu'il convient de traiter en tant que telle, c'est-à-dire en tant que structure unitaire. Il s'agit donc pour le thérapeute de se pencher sur les structures fondamentales de l'« être-homme » ou de la « présence ». Selon Henri Maldiney, « la Daseinsanalyse [autre nom de

existentielle, Paris, éditions de minuit, 1977, p.262

³⁶. idem, p.255

l'analyse existentielle] est l'analyse des dimensions suivant lesquelles un homme existe »³⁷. Celles-ci sont la spatialité, la corporéité, la manière d'être avec les autres dans un monde commun, l'humeur, l'historicité, l'être pour la mort, et enfin, le déploiement dans la liberté de toutes les valeurs qui permettent d'exister. Ces dimensions ou structures fondamentales ne sont pas sans rappeler les structures existentielles du Dasein décrites par Heidegger au sein de *Etre et Temps*. Ainsi, peut-être pouvons-nous rapprocher la manière d'être avec les autres dans un monde commun et l'être-au-monde ou l'être-avec (le plus souvent sur le mode du « on »). Le déploiement dans la liberté de toutes les valeurs qui permettent d'exister peut faire penser de loin à la facticité qui est celle du Dasein ou au souci. Heidegger inclut lui aussi l'être-pour-la-mort et l'humeur (*Stimmung*) dans les structures fondamentales du Dasein et il en évoque la spatialité. Binswanger, quant à lui, ne détaille pas les différentes structures fondamentales de la « présence » mais évoque simplement sa structure fondamentale ainsi que ses membres structuraux :

Si vous envisagez un instant la détermination de l'être-dans-le-monde comme transcendance et si vous considérez de ce point de vue notre analyse existentielle psychiatrique, vous constaterez premièrement que nous pouvons aussi envisager et étudier les psychoses à partir de la structure de l'être-dans-le-monde ; deuxièmement que nous devons voir en elles des flexions déterminées du transcender. Dans cette mesure, nous ne disons pas : les maladies mentales sont des maladies du cerveau – elles le demeurent naturellement aussi du point de vue médico-clinique –

³⁷. Henri Maldiney, *La Daseinsanalyse est-elle dépassée ? Question posée au professeur Henri Maldiney Président d'honneur de notre école*, [en ligne], lettre du 1^{er} septembre 1999
Disponible sur : <http://www.daseinsanalyse.be/daseinpasse.htm>
(consulté le 12 mai 2007)

mais nous disons : dans les maladies mentales nous apparaissent des flexions de la structure fondamentale ou essentielle et des membres structuraux de l'être-dans-le-monde comme transcendance. Cela fait partie des tâches de la psychiatrie d'étudier et d'établir avec une exactitude scientifique ces flexions.³⁸

Il paraîtrait donc que pour Binswanger, les maladies mentales traitées par la psychiatrie soient le fait de ce qu'il appelle des « flexions » de la structure fondamentale de la « présence » ou de « l'être-dans-le-monde ». Ainsi, lorsque la « présence » se ratatine sur elle-même, cela donne lieu à des pathologies telles que l'autisme. Binswanger parle alors de « formes d'être-présent psychotiques » dont le passage qui suit sur le cas Ellen West nous fournit une illustration :

Rappelez-vous le cas Ellen West avec ses développements provisoires sur l'autisme schizophrène. Nous pouvons aussi décrire de la sorte cette prémondialisation : au lieu de la liberté du laisser advenir de monde apparaît la non-liberté de l'être-subjugué par un projet-de-monde déterminé : au lieu de la liberté de la « formation » de « monde » éthéré apparaissait toujours plus chez Ellen West la non-liberté du devoir-s'enfoncer dans le « monde » étroit du caveau et du marécage. Or comme « monde » ne signifie pas seulement projet-de-monde, proto-projet-de-monde, mais aussi, sur la base de proto-projet et proto-type, le comment de l'être *dans* le monde et du comportement *au* monde, nous pûmes aussi constater cette transmutation de « monde » éthéré en un « monde » du caveau dans la permutation de l'être-présent sous forme de l'oiseau qui s'élève en jubilant dans les airs, en un être-présent sous forme de ver de

³⁸. Ludwig Binswanger, « Sur la direction de recherche analytico-existentielle en psychiatrie » in *Discours, parcours et Freud*, Paris, Gallimard, 1970, p.56

terre aveugle qui rampe là lentement.³⁹

Nous retrouvons ici l'influence de Heidegger pour qui l'être-là, qui est existence, a pour structure fondamentale, puisque c'est celle qui révèle la structure unitaire du Dasein, le souci (Sorge). Or le souci, selon le philosophe, c'est être en avant de soi-même, c'est se projeter et donc s'ouvrir à ce qui n'est pas encore. Ce « n'être-pas-encore » est projeté dans le sens d'un horizon toujours ouvert, c'est un pouvoir-être. Ce pouvoir-être semble correspondre ici à la « liberté du laisser advenir de monde » qu'évoque ici Binswanger. Une pathologie comme l'autisme apparaîtrait alors lorsque le pouvoir-être n'est plus projeté vers un horizon toujours ouvert, mais vers une seule possibilité déterminée. Ce serait donc bien une modification de la structure fondamentale de l'être-là (le Dasein de Heidegger, tandis que Binswanger emploie assez souvent le terme de « présence ») qui serait cause de cette maladie mentale selon le psychiatre. C'est donc ainsi que Binswanger explique les maladies mentales : elles seraient comme le reflet de la structure fondamentale du Dasein qui varierait selon les individus. Certains auraient un être-là avec une structure fondamentale sans flexion et rien n'empêcherait alors le déploiement des possibilités de l'être-là dans l'existence. Ceux-là ne souffriraient pas de pathologies mentales. D'autres auraient un être-là dont la structure fondamentale serait modifiée par des flexions, entraînant une impossibilité pour le Dasein de se déployer dans l'existence en appréhendant toutes ses possibilités. Ceux-là développeraient des pathologies mentales.

Comme nous l'avons vu, c'est l'analytique existentielle que propose

³⁹. idem, p.57

Heidegger qui permet d'aboutir à une telle position. Mais la pensée de Heidegger est-elle utile seulement à comprendre des pathologies telles que l'autisme ou la schizophrénie ? Puisque Heidegger donne une place très importante à l'angoisse au sein de son analyse du Dasein ne pourrions-nous pas, de la même manière que nous venons de le faire pour les autres affections mentales, nous servir des propos de l'ontologie de Heidegger pour tenter de comprendre l'angoisse telle qu'elle est vécue par certains individus ? L'angoisse décrite au sein de *Etre et Temps* ne pourrait-elle pas donner lieu à une théorie ontique de l'angoisse vécue ?

IV/ L'angoisse heideggerienne : le signe d'un mode d'être anormal ?

L'angoisse vécue qui semble être la plus proche de celle décrite par Heidegger nous paraît être celle que les psychologues et psychiatres appellent trouble panique. Ce trouble est défini comme étant une période de malaise brutal, d'anxiété intense et nettement délimitée. Selon la définition que nous fournit le *DSM-IV* (*Manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux*⁴⁰), nous pouvons dire qu'une personne souffre du trouble panique (trouble communément appelé crise de panique ou crise d'angoisse) lorsque cette personne présente quatre des symptômes parmi ceux qui servent de critères de reconnaissance à ce trouble et que ceux-ci apparaissent jusqu'à atteindre leur paroxysme en moins de dix minutes. Les symptômes reconnus comme étant liés au trouble panique sont les suivants :

- palpitation, tachycardie
- transpiration
- tremblements ou secousses musculaires
- sensation de souffle coupé ou impression d'étouffement
- douleur ou inconfort thoracique
- sensation d'étranglement
- douleur ou gêne gastrique
- nausée ou gêne abdominale
- sensation de vertige, d'instabilité, de tête vide ou impression d'évanouissement

⁴⁰. American Psychiatric Association, *DSM-IV*, texte révisé, Paris, Masson, 2004

- déréalisation (sentiment d'irréalité) ou dépersonnalisation (être détaché de soi)
- peur de perdre le contrôle de soi ou de devenir fou
- peur de mourir
- paresthésie (sensation d'engourdissement ou de picotements)
- frissons, bouffées de chaleur

Au trouble panique sont associés des symptômes somatiques qui apparaissent sous forme de syndromes ou malaises d'apparence :

- cardio-vasculaire
- neurologique
- digestive
- syncopale

Nous pourrions nous demander ce que le trouble panique a en commun avec l'angoisse dont parle Heidegger. En apparence, pas grand chose. Et cependant, si nous nous intéressons de plus près aux symptômes du trouble panique, il y en a un qui éveille notre attention. Ce symptôme, c'est celui de la déréalisation. Ce symptôme est décrit comme étant une perte de sentiment de réalité du monde extérieur qui ne semble plus familier, bien que celui qui en souffre ne présente ni déficit sensoriel ni troubles instrumentaux ou perceptifs⁴¹. Il ressemble donc étrangement au sentiment d'« étrangeté » ou au « Unheimlich » provoquant la fuite du Dasein devant lui-même évoqué par Heidegger dans *Etre et Temps* et dont

⁴¹. AAPEL, *Glossaire, dictionnaire de termes médicaux sur les maladies mentales et le trouble état limite borderline*, [en ligne], 25 octobre 2005
 Disponible sur : <<http://www.aapel.org/bdp/dico.html#derealisation>
 (consulté le 13 mai 2007)

nous avons parlé précédemment. Les propos de Heidegger ne rappellent-ils pas en effet la définition que nous avons donnée de la déréalité lorsqu'il énonce que « dans l'angoisse, l'à-portée-de-la-main intramondain, et en général l'étant intramondain, sombre. Le "monde" ne peut plus rien offrir, et tout aussi peu l'être-Là avec autrui »⁴² ou lorsqu'il affirme plus loin, qu'avec l'angoisse, « la familiarité quotidienne se brise »⁴³ ? D'ailleurs, Heidegger n'évoque-t-il pas lui-même un symptôme physique de l'angoisse en écrivant cette phrase : « Ce qui oppresse, ce n'est pas ceci et cela... »⁴⁴ ? Cette oppression ne correspondrait-elle pas à l'impression d'étouffement, symptôme faisant partie de la liste des symptômes du trouble panique ? En parlant de cette oppression, Heidegger énonce bien l'un des symptômes somatiques du trouble panique apparaissant sous la forme d'un malaise d'apparence syncopale. Et ce n'est pas parce que le philosophe ne fait pas mention d'autres symptômes somatiques de l'angoisse qu'il nie nécessairement leur existence. D'ailleurs, en parlant de l'angoisse, Heidegger énonce que :

Ce phénomène singulier absolument originaire est maintenant susceptible, comme tous les autres phénomènes du même genre, d'illusion caractéristiques, d'illusions d'angoisse, lesquelles peuvent être déclenchées de façon purement physiologique. Il ne peut cependant y avoir de déclenchement physiologique de l'angoisse que parce que, précisément, cet étant corporellement déterminé peut, sur le fondement de son être, s'angoisser au premier chef, et non parce qu'un processus physiologique quelconque pourrait engendrer quelque chose comme

⁴². Martin Heidegger, « L'affection fondamentale de l'angoisse comme ouverture privilégiée du Dasein » in *Etre et Temps*, traduction de l'allemand par Emmanuel Martinau, Paris, Authentica, 1985, p.145

⁴³. idem, p.146

⁴⁴. idem, p.145

l'angoisse.⁴⁵

Dans ce passage, Heidegger insiste sur le fait que c'est le phénomène d'angoisse qui est premier et qui est susceptible de donner lieu à une manifestation d'ordre physiologique. Il n'en demeure pas moins que pour l'auteur, angoisse et manifestation physiologique restent étroitement liées, l'apparition d'un processus physiologique pouvant même aller jusqu'à susciter la croyance en un phénomène d'angoisse alors que celle-ci doit précéder les symptômes physiologiques pour pouvoir être reconnue comme telle. Et si l'angoisse provoque bien une oppression, pourquoi serait-il exclu de penser qu'elle provoque d'autres symptômes physiques tels que ceux du trouble panique ? Pourtant, lorsque nous lisons *Etre et Temps*, le fait est que nous n'avons pas l'impression de lire la description d'une crise de panique. Mais peut-être pouvons-nous émettre l'hypothèse que le sentiment d'inquiétante étrangeté évoqué par Heidegger est le même que celui éprouvé par les personnes souffrant d'un trouble panique dont l'un des symptômes serait la déréalité (car ce symptôme n'apparaît pas nécessairement dans tous les troubles panique puisque la présence de seulement quatre symptômes suffisent parmi les quatorze cités). D'ailleurs, il est difficile d'imaginer que Heidegger ait seulement imaginé ce sentiment d'inquiétante étrangeté sans en avoir jamais fait l'expérience, même si ce n'était pas nécessairement au cours d'une crise de panique ! Et le fait est que Heidegger lui-même affirme parler de l'angoisse comme d'un sentiment ou d'une affection puisqu'il affirme :

C'est une possibilité d'être du *Dasein* qui doit nous donner une

⁴⁵. Martin Heidegger, « La structure de l'inquiétante » in *Prolégomènes à l'histoire du concept de temps*, traduction de l'allemand par Alain Boutot, Paris, Gallimard, 2006, p.419

« révélation » ontique sur lui-même en tant qu'étant. Une révélation n'est possible que dans l'ouverture propre au *Dasein*, ouverture qui se fonde dans l'affection et le comprendre.⁴⁶

Nous pouvons isoler un autre point commun à l'angoisse heideggerienne et au trouble panique : le trouble panique, tout comme l'angoisse que décrit Heidegger, n'aurait aucune cause isolée et précise. En effet, Heidegger distingue nettement l'angoisse qui, selon lui n'a pas de cause déterminée, de la peur qui a pour objet un étant intramondain :

Comment ce devant quoi l'angoisse s'angoisse se distingue-t-il de ce devant quoi la peur prend peur ? Réponse : le devant-quoi de l'angoisse n'est pas un étant intramondain. [...] Le devant-quoi de l'angoisse est complètement indéterminé.⁴⁷

En outre, il faut savoir que le trouble panique est un trouble anxieux. L'anxiété peut être définie comme une intolérance à l'incertitude. Or Heidegger ne nous dit-il pas que c'est l'angoisse qui révèle au *Dasein* son « être libre pour la liberté du-se-choisir-et-se-saisir-soi-même » ? Que c'est l'angoisse qui « place le *Dasein* devant son être-libre-pour... »⁴⁸ ? La liberté, voilà bien là la source de toute incertitude. C'est cette liberté que nous avons de choisir entre plusieurs options qui introduit en nous le doute, l'incertitude. Nous savons que notre être est ouvert à plusieurs possibilités et nous ne savons pas laquelle il va prendre. C'est alors que la théorie sur l'angoisse de Heidegger nous paraît être clairement

⁴⁶. Martin Heidegger, « L'affection fondamentale de l'angoisse comme ouverture privilégiée du *Dasein* » in *Etre et Temps*, traduction de l'allemand par Emmanuel Martinau, Paris, Authentica, 1985, p.143

⁴⁷. idem, p. 144

⁴⁸. idem, p.145

ontologique. En effet, alors que pour les patients, l'incertitude est moteur de l'angoisse, chez Heidegger, c'est l'angoisse qui révèle toutes les possibilités de l'être-là. Et alors que l'angoisse telle qu'elle est vécue par les patients de la psychiatrie est une manifestation désagréable qu'il s'agit d'éviter, pour Heidegger, fuir l'angoisse dans la quotidienneté, dans le « on » est synonyme de déchéance, car selon le philosophe, l'angoisse est la seule disposition authentique du Dasein en tant qu'elle révèle l'ipséité de l'existence, en tant qu'elle « isole et ouvre ainsi le *Dasein* comme "*solus ipse*" ». ⁴⁹

Il nous faut cependant remarquer qu'au sein du passage qui marque l'ouverture d'un paragraphe consacré à l'angoisse et que nous avons reproduit un peu plus haut ⁵⁰, Heidegger emploie les termes d'une « révélation ontique ». Avec l'angoisse, nous ne serions donc pourtant pas exclusivement dans le domaine de l'ontologique. Il semblerait que le philosophe procède à l'inverse de Binswanger. Alors que le psychiatre se fonde sur une pensée ontologique pour construire une réflexion ontique, Heidegger prendrait comme point de départ à sa réflexion ontologique une révélation ontique. Cette révélation ontique sur l'être-là est donnée par un sentiment vécu, le sentiment d'angoisse. Il semblerait donc que, bien qu'existentielle, la pensée de Heidegger soit ontiquement, existentiellement enracinée. C'est d'ailleurs ce qu'affirme l'auteur lui-même lorsqu'il dit que « le détournement ontico-existential donne phénoménalement, sur la base de son caractère d'ouverture, la possibilité de saisir ontologico-existentiallement le devant-quoi de la fuite

⁴⁹. idem

⁵⁰. idem, p.143

elle-même »⁵¹. Le trouble panique aurait donc des points communs avec l'angoisse traitée au sein de *Etre et Temps* seulement lorsque Heidegger évoque le sentiment de l'angoisse qui est un sentiment ontique. Mais tout le raisonnement que Heidegger déroule en partant de ce sentiment est ontologique. Il ne faut pas oublier que ce qui motive la démarche de Heidegger, c'est la recherche du sens de l'être comme tel.

Quant à nous, nous nous proposons de procéder de la façon de Binswanger et de tirer de la pensée ontologique de Heidegger qui est elle-même, comme nous venons de le montrer rapidement, ontiquement enracinée, une nouvelle hypothèse ontique sur l'angoisse. Il s'agirait donc de considérer l'angoisse comme ce qu'elle est pour Heidegger, c'est-à-dire comme « un mode fondamental de l'être-au-monde »⁵² ou une possibilité parmi d'autres de l'être-homme, tout comme Binswanger considère la schizophrénie ou l'autisme. L'angoisse serait alors elle aussi le résultat d'une flexion de la structure fondamentale de l'être-là. D'ailleurs, il est frappant de remarquer que les médecins qui ne trouvent aucune cause déterminée au trouble panique préfèrent parler de « prédisposition, d'inter-relation entre de nombreux facteurs »⁵³. Cette prédisposition à souffrir de crises d'angoisse, ne serait-il pas possible qu'elle soit liée à la structure fondamentale de l'être-là ?

La dernière fois que nous avons évoqué cette prédisposition, c'était à propos du sentiment d'inquiétante étrangeté. Or le symptôme de l'angoisse qui nous intéresse ici car il nous paraît être le plus

⁵¹. Martin Heidegger, « L'affection fondamentale de l'angoisse comme ouverture privilégiée du *Dasein* » in *Etre et Temps*, traduction de l'allemand par Emmanuel Martineau, Paris, Authentica, 1985, p.143

⁵². idem, p.145

⁵³. American Psychiatric Association, *DSM-IV*, texte révisé, Paris, Masson, 2004

caractéristique du sentiment d'angoisse décrit par Heidegger et apparaît également au cours des crises de panique des patients souffrant de trouble panique est cet Unheimlich que nous voulons assimiler à la déréalité. Peut-être pouvons-nous nous hasarder dès lors à dire que ceux des patients souffrant du trouble panique qui présentent le symptôme de déréalité pourraient connaître l'angoisse telle qu'elle est décrite par Heidegger et ainsi vivre sur un plan ontique la révélation ontique sur l'être-là dont parle le philosophe. C'est ce sentiment d'inquiétante étrangeté ou de déréalité qui rendrait possible le retour du Dasein sur lui-même, la révélation de l'isolement du Dasein, et ainsi l'être sur le mode de l'authenticité. Mais pour ceux qui vivent les crises d'angoisse, être sur le mode de l'authenticité n'est pas quelque chose de souhaitable. Et le soulagement est grand lorsqu'ils parviennent à trouver à nouveau le monde familier et à se réfugier dans la quotidienneté. Nous pouvons nous demander si, bien que Heidegger considère le Dasein comme un étant privilégié en tant qu'il peut entendre son être, ce statut n'est pas trop lourd à supporter pour les individus dont la structure fondamentale de l'être-là prédisposerait à ressentir le sentiment d'inquiétante étrangeté et l'angoisse qui lui est associée. D'ailleurs, Heidegger n'affirme-t-il pas que le refuge dans le « on », dans la quotidienneté est susceptible de « déterminer le *Dasein* selon sa concrétion la plus pleine, dans sa capacité d'être occupé, stimulé, intéressé, réjoui »⁵⁴ ? Au sein des *Prolégomènes à l'histoire du concept de temps*, Heidegger parle de la fuite dans le « on » de la manière suivante :

Dans la mesure où le On est une guise d'être que le *Dasein* temporalise lui-même, le bavardage, c'est-à-dire l'état d'explicitation

⁵⁴. Martin Heidegger, « Le thème de l'analytique du *Dasein* » in *Etre et Temps*, traduction de l'allemand par Emmanuel Martinau, Paris, Authentica, 1985, p.54

public et l'équivoque, font qu'il est possible de se manquer soi-même, c'est-à-dire de ne plus se chercher que dans le On. C'est le *Dasein* qui configure lui-même cette possibilité d'être, c'est-à-dire qu'il se donne d'avance à lui-même la possibilité de se manquer lui-même. Il faut bien voir que cette guise d'être singulière qu'est le déval n'est pas le produit des circonstances extérieures ni des contingences du monde ; c'est le *Dasein* qui déploie lui-même dans son être, en tant que dévalant, une sorte de *tentation* dans la mesure où c'est lui qui se propose la possibilité du déval. En déployant cette tentation, il se maintient lui-même dans son être-en-déval alors même qu'il croit fermement avoir la garantie d'accéder à ses possibilités d'être les plus propres, dans toute leur richesse, en s'absorbant dans le On et le bavardage.⁵⁵

Il semblerait donc que Heidegger voit ici la fuite dans le « on » comme un mode d'être inauthentique pour le *Dasein* qui s'illusionne lui-même en cédant à la tentation du déval ou de la chute dans la quotidienneté du « on ». Cependant, cette inauthenticité n'est pas toujours vue par le philosophe comme un état dégradé, même s'il emploie les termes de « chute », d'« aliénation », ou d'« inauthenticité » pour le qualifier. Il affirme en effet que « l'inauthenticité du *Dasein* ne signifie point par exemple un "moins"-être ou un degré d'être "plus bas" »⁵⁶.

Ainsi, la prédisposition à ressentir le sentiment d'inquiétante étrangeté peut-elle être regardée comme due à la structure même de l'être-là de certains individus, c'est pourquoi elle ne se rencontrerait que rarement chez les hommes. L'angoisse ressentie par ces individus serait donc le signe d'une flexion de la structure de leur « présence ». Heidegger

⁵⁵. Martin Heidegger, « Le déval en tant que mobilité fondamentale du *Dasein* » in *Prolégomènes à l'histoire du concept de temps*, traduction de l'allemand par Alain Boutot, Paris, Gallimard, 2006, p.406

⁵⁶. Martin Heidegger, « Analyse préliminaire de l'être-là », in *Etre et Temps*, traduction de l'allemand par Emmanuel Martinau, Paris, Authentica, 1985, p.54

remarque bien que « l'angoisse "authentique", du fait de la prépondérance de l'échéance et de la publicité, est rare »⁵⁷. Cette rareté devrait attirer notre attention. En effet, le pathologique ne se rencontre-t-il pas plus rarement que le normal ? L'angoisse que décrit Heidegger pourrait alors être vue, même si le philosophe en parle comme le mode d'être authentique du Dasein, comme un mode d'être anormal tel que le définit Binswanger, le mode d'être « normal » de l'homme étant l'existence, le pro-jet. Et malgré l'apport qu'elle serait susceptible de représenter pour la connaissance ontologique du Dasein, nous pourrions dire qu'elle représente un handicap certain pour ceux qui la présentent, les empêchant de s'ancrer dans la « réalité la plus concrète ». Ne serait-ce pas là ce qui donnerait l'impression à certains patients de devenir fou ? Dès lors, nous pouvons prendre Heidegger au mot lorsqu'il affirme que « *le déval et sa tentation ont la vertu de tranquillisant* » et considérer la fuite dans la quotidienneté du « on » comme un remède, un tranquillisant. Cependant, Heidegger quant à lui note que cet effet tranquillisant n'est obtenu qu'au prix d'une illusion d'un Dasein pris à son propre piège et d'un déval toujours plus intense. Il affirme que :

Dans l'évidence tranquille d'un tel être, le *Dasein* tend à devenir *étranger* à lui-même, c'est-à-dire que cette tranquillité tentatrice est par essence aliénante si bien que le *Dasein* ne se voit plus offrir aucune possibilité d'être, sauf celle d'être dans le On.

Les caractères phénoménaux de la mobilité du déval, la *tentation*, la *tranquillisation*, et l'*aliénation* révèlent en toute lisibilité que le *Dasein*, lequel se donne essentiellement dans le monde se *prend* lui-même au

⁵⁷. Martin Heidegger, « L'affection fondamentale de l'angoisse comme ouverture privilégiée du Dasein » in *Etre et Temps*, traduction de l'allemand par Emmanuel Martineau, Paris, Authentica, 1985, p.146

piège de sa propre préoccupation. Il peut pousser cette tendance au déval si loin qu'il finit par s'y ôter toute possibilité de faire retour à lui-même, c'est-à-dire n'a plus aucune idée d'une possibilité de ce genre.⁵⁸

Ainsi, en fuyant toujours plus dans le On, le Dasein, après s'être tranquilisé, finit par s'aliéner, ne parvenant plus à se saisir lui-même. C'est que le Dasein croit ainsi obtenir « la garantie la plus solide » de l'« infaillibilité de son être »⁵⁹, lequel est remis en question dans l'angoisse qui révèle que la possibilité ultime du Dasein est justement de ne plus être. Seulement, si le Dasein fuit de lui-même la confrontation avec son être propre, n'est-ce pas parce que se trouve là son salut ? Finalement, n'est-il pas plus authentique pour le Dasein, le seul étant existant, d'être dans la quotidienneté ? Peut-être que se retrouver face à lui-même n'est pas bon pour le Dasein. Et si vivre en étant aliéné et en évitant les tourments et les crises potentielles provoqués par l'angoisse était préférable pour lui ? Mais alors, puisque l'angoisse est traitée comme une pathologie par la psychiatrie, ne devons-nous pas la considérer, même s'agissant de celle traitée par Heidegger, comme telle ? Il faudrait dès lors admettre que même ceux qui vivent l'angoisse dont parlent Heidegger, et non pas une angoisse liée à une phobie, souffrent d'une pathologie. Ce qui signifierait qu'être ouvert à toutes ses possibilités n'est pas quelque chose de souhaitable pour le Dasein, et que le fait d'être enfermé dans une seule de ses possibilités, comme c'est le cas avec la fuite dans le « on » est quelque chose de plus sain pour lui que de connaître toutes ses possibilités.

⁵⁸. Martin Heidegger, « Le déval en tant que mobilité fondamentale du *Dasein* » in *Prolégomènes à l'histoire du concept de temps*, traduction de l'allemand par Alain Boutot, Paris, Gallimard, pp.406-407

⁵⁹. Idem, p.402

Conclusion

Il apparaîtrait que l'angoisse décrite par Heidegger ne soit pas séparée par un fossé infranchissable de l'angoisse vécue par certains patients de la psychiatrie, et cela serait vrai plus particulièrement lorsque ces patients souffrent du symptôme de déréalité, lequel ressemble étonnamment au sentiment d'inquiétante étrangeté dont parle Heidegger. A ces patients pourraient être révélés l'ipséité, la facticité et l'être-au-monde du Dasein, ce qui fait la spécificité de leur être qui en dehors des crises leur demeure cachée. L'angoisse que vivent ces personnes semble plus proche du phénomène décrit par Heidegger que de celui dont parlent certains psychologues comme Freud par exemple qui considère que l'angoisse est l'événement signal de montée d'un danger pulsionnel et a une signification sexuelle. Les patients souffrant d'un symptôme de déréalité associé à un trouble panique paraissent se distinguer des autres patients souffrant d'une angoisse due à une phobie particulière ou à un traumatisme subi dans la petite enfance. Comme nous l'avons vu, les crises d'angoisse qu'ils vivent ne semblent être provoquées par aucune cause déterminée, par aucun stimulus spécifique, par aucun étant intramondain. Elles ne sont pas nécessairement le reflet de préoccupations existentielles des individus touchés. Apparemment, ces patients auraient simplement une prédisposition à être sujets à de telles crises, une forme d'être particulière, un être-là dont la structure différerait de celle habituelle. Si vraiment ces personnes disposent d'une structure particulière de Dasein, et que cette structure donne lieu à un phénomène d'angoisse tel qu'il est décrit au sein de *Etre et Temps*, alors peut-être

avons-nous le droit d'affirmer que ces patients de la psychiatrie souffrent non pas de crises d'angoisse existentielles, mais de crises d'angoisse que nous pourrions qualifier d'existentiales. L'angoisse dont parle Heidegger relèverait donc de la pathologie qu'il s'agit d'éviter, non de rechercher et dont seul remède serait le réancrage dans la quotidienneté.

Bibliographie

I/ Ouvrages de et sur Heidegger

Martin HEIDEGGER, *Etre et Temps*, (1927) tr. fr. Emmanuel Martinau, Paris, Authentica, 1985, §40 essentiellement

Martin HEIDEGGER, *Prolégomènes à l'histoire du concept de temps* (1925) tr. fr. Alain Boutot, Paris, Gallimard, 2006, §30 essentiellement

Jean GREISCH, *Ontologie et temporalité : esquisse d'une interprétation de « Sein und Zeit »*, Paris, PUF, 1994

Henri MONGIS, *Cours sur « Etre et Temps » de Heidegger aux troisième année de Licence de philosophie*, Tours, 2006

II/ Ouvrages de psychologie et de psychiatrie

Ludwig BINSWANGER, *Introduction à l'analyse existentielle*, tr. fr. J. Verdeaux et R. Kuhn, Paris, éditions de minuit, 1977

Ludwig BINSWANGER, *Discours, parcours et Freud*, Paris Gallimard, 1970

Sigmund FREUD, « L'inquiétante étrangeté » in *L'inquiétante Etrangeté et autres essais*, Paris, Gallimard, 1985

André LE GALL, *L'Anxiété et l'angoisse*, Paris, PUF, 2002, (pp.36 sq.)

American Psychiatric Associati, *DSM-IV*, texte révisé, Paris, Masson, 2004

Résumé

Nous nous demanderons, dans ce travail, quels peuvent être les points communs entre l'angoisse telle que la voit Heidegger et celle à laquelle sont confrontés les praticiens de la psychiatrie. Quel est le lien entre l'affect qui révèle le dénominateur commun de toutes les structures existentielles, c'est-à-dire le souci, affect ayant une signification ontologique, et l'angoisse vécue par les patients de la psychiatrie ? Avons-nous le droit de penser que l'angoisse telle que la décrit Heidegger au sein de *Etre et Temps* puisse correspondre à une réalité psychologique ? Pour être en mesure d'apporter des éléments de réponse à cette question, nous devons nous demander si certains points de la description heideggerienne de l'angoisse ne seraient pas susceptibles d'évoquer des éléments propres à l'angoisse traitée en psychologie ou psychiatrie. Cette description de l'angoisse développée par Heidegger est-elle réellement purement ontologique et existentielle ? Il nous faut répondre à cette interrogation afin de comprendre comment le psychiatre Binswanger peut se référer à la réflexion de Heidegger pour construire sa propre pensée en psychiatrie. Nous devons donc nous pencher sur la façon dont Binswanger utilise les propos du philosophe. Peut-être serons-nous alors en mesure de mieux nous prononcer sur le lien qui semble relier la pensée heideggerienne à la psychiatrie. Et peut-être en apprendrons-nous davantage sur nos propres angoisses.

Mots-clés

Angoisse, Psychiatrie, Heidegger, Binswanger, Analytique existentielle, Analyse existentielle